فقه و اصول
سال پنجاه و یکم، شماره ۲، شمارهٔ پیاپی ۱۱۷
تابستان ۱۳۹۸، ص ۱۲۷-۱۰۹
دانشگاه فردوسی مشهد

Journal of Fiqh and Usul
Vol. 51, No. 2, Issue 117
Summer 2019
DOI: https://doi.org/10.22067/jfu.v51i2.60902

انقلاب نسبت و اعتبارسنجی آن در رفع تعارض ادلّه *

سیده سعیده لطیفی
دانش آموخته دکتری الهیات دانشگاه یاسوج
Email: ss.latifi@yahoo.com

دکتر ابوالفضل علیشاهی قلعه جوقی[1]
دانشیار گروه الهیات دانشگاه یاسوج
Email: alishahi@yu.ac.ir

دکتر فاطمه قدرتی
استادیار گروه الهیات دانشگاه یاسوج
Email: f.ghodrati@yu.ac.ir

دکتر عبداله بهمن پوری
استادیار گروه الهیات دانشگاه یاسوج
Email: bahmanpouri10@gmail.com

چکیده

یکی از مباحث مهم باب تعارض در علم اصول انقلاب نسبت است و آن زمانی است که در میان بیش از دو دلیل، تعارض مستقر پدید آید. پس از تخصیص یا تقیید دو دلیل، نسبت یکی از آن دو با دلیل سوم ملاحظه می‌شود که به وسیله آن دلیل سوم، نسبت آن‌ها از تعارض مستقر به تعارض غیر مستقر، تبدیل می‌گردد. در این پژوهش سعی شده از رهگذر تحلیل حجّیّت انقلاب نسبت، آن دسته از تعارض ادلّه که تعارض بین بیش از دو دلیل است و منجر به اجرای انقلاب نسبت می‌گردد، مورد بررسی واقع شود. به‌علاوه با توجّه به صُوَر مختلف انقلاب نسبت (مطابق آرای فقهای متأخّر و معاصر)، ادلّه مخالفان و موافقان انقلاب نسبت و هم‌چنین نمونه‌هایی از موارد اجرای انقلاب نسبت در احادیث، تحلیل و در نهایت، نشان داده می‌شود که انقلاب نسبت در مواردی حجّیّت دارد و در مواردی فاقد حجّیّت است.

کلیدواژه‌ها: انقلاب نسبت، حجّیّت، تعارض ادلّه.

---

*. تاریخ وصول:۱۳۹۵/۰۹/۱۹؛ تاریخ تصویب نهایی: ۱۳۹۶/۰۸/۱۶. این مقاله برگرفته از رساله نویسنده اول با عنوان «انقلاب نسبت و حجیت آن در رفع تعارض ادله» است

۱ . نویسنده مسئول

The Change of Relation and its Validity to Resolve the Contradiction of Proofs

Sayyedeh Saeideh Lotfi, Ph.D. Graduate of theology Yasuj University

Abalfazl Ali Shahi Ghale Jughi, Ph.D. (Corresponding Author), Associate Professor, Department of Theology, Yasuj University

Fatemeh Ghodrati, Ph.D., Assistant Professor, Department of Theology, Yasuj University

Abd Allah Bahman Pouri, Ph.D., Assistant Professor, Yasuj University

Abstract

One of the significant topics of contradiction of proofs in the science of Usul Al-Fiqh is the change of relation i.e. where established contradiction occurs among more than two proofs. After two proofs are restricted (takhsis) or qualified (taqhyid), the relation of one of them to the third proof is observed and by the third proof, their relation is converted from stable contradiction into unstable contradiction. Through analyzing the authority of change of relation, the authors have attempted to study those contradictions of proofs which consist of contradiction among more than two proofs and lead to the application of change of relation. In addition, given the different instances of change of relation (according to the opinions of later and earlier jurists), the arguments of opponents and advocators of change of relation as well as instances of application of change of relation in hadiths are analyzed and finally, it is indicated that change of relation is of authority in a number of cases while it lacks authority in others.

Keywords: change of relation, authority, contradiction of proofs.

مقدمه

از جمله مسائلی که فقیه در جهت استنباط احکام الهی با آن مواجه است، تعارض‌هایی است که گاه بین ظاهر ادلّه لفظی (روایات) مختلف وجود دارد. شیخ طوسی گسترده‌ترین کتاب حل تعارض روایت‌ها را با عنوان «الاستبصار فیما اختلف من الاخبار» تألیف کرده است (برای اطلاع بیشتر ر.ک: آقا بزرگ طهرانی، ۴/ ۲۰۴). در روند استنباط مجتهد با شیوه‌های گوناگونی- که برگرفته از اصول فقه است- از جمله تراجیح یا تساقط و تخییر، در صدد رفع این تعارض‌ها برمی‌آید. برخی فقها برای حل گونه‌ای از تعارض ادلّه لفظی، به شیوه‌ای تمسک کرده‌اند که از آن به عنوان «انقلاب نسبت» یاد می‌شود. اوّلین کسی که این نظریه را بیان کرده، احمد نراقی (م ۱۲۰۸) در عائده ۱۲ از کتاب عوائد الایام است، اگرچه نامی از «انقلاب نسبت» در آن به میان نیاورده است (نراقی، ۱۲۱). در این قسم از حل تعارض، ادلّه لبّی همچون اجماع و عقل راهی ندارند و از بحث انقلاب نسبت خارج هستند؛ زیرا وجود تعارض بین ادلّه لفظی (عموم و خصوص من وجه یا مطلق) و مخصّص لبی (عقل یا اجماع) صحیح نیست (موسوی قزوینی، ۷۰۱).

تعارض ادلّه و اقسام آن به اعتبار منشاء تعارض

تعارض، مصدر باب تفاعل و برای مشارکت است که دو امر به صورت فاعلی ظهور یابند و هر یک دیگری را نفی و تکذیب کند. واژه تعارض از «عرض» مشتق است و به معنای ابراز کردن، اظهار و آشکار می‌آید (صفی پور، ۴/ ۸۱۸) و نیز به معنای پهنا در مقابل طول هم آمده است (محقق داماد، ۱۲۴). هر دو معنا در محل بحث متناسب است، زیرا هر یک از دو دلیل در مقابل هم ابراز وجود کرده و خود را در قبال دیگری به لحاظ حجیت هم عرض و اندازه می‌دانند (خانعباسی، ۷۱).

تعارض ادلّه، به معنای ناسازگاری مفهوم دو دلیل به گونه تناقض یا تضاد است (انصاری، ۲/ ۷۵۰) و به نظر برخی، تعارض از اوصاف دلیل است -که موارد جمع عرفی همچون ورود، حکومت، تخصیص، تخصص و تقیید را از شمول آن خارج می‌کند- و آن را ناسازگاری دلالت دو یا چند دلیل می‌داند (آخوند خراسانی، ٤٩٦). می‌توان گفت تعارض، عبارت از برخورد مدلول دو یا چند دلیل کامل عرفی در مرحله جعل و انشاء است، اعم از این‌که جمع عرفی بین ادله ممکن باشد یا نباشد (حسینی، ۵۶). مانند روایت عمار بن موسی از امام صادق علیه‌السلام که فرمود: انسان تا زمانی که حیات دارد، نسبت به مال خویش (از دیگران) سزاوارتر است، اگر همه مال خود را وصیت کند جایز است[1] (ابن بابویه، ٤/ ١٨٦)؛ و صحیحه

۱ - «الرَجُلُ أَحَقٌّ بِمالِهِ مادامَ فیهِ الروحُ، إذا اوْصی بِهِ کلِّهِ فَهُوَ جائِزٌ».

علی بن یقطین که می‌گوید: از امام موسی کاظم (ع) پرسیدم؛ انسان هنگام مرگ چقدر از مال خود حق دارد؟ فرمود: ثلث، و ثلث (هم) بسیار است[۱] (طوسی، ۹/ ۲۴۳)؛ یا روایت ابن سنان از حضرت صادق (ع) که فرمود: برای انسان هنگام مرگ تنها ثلث مال اوست و اگر وصیت نکرد ورثه حق استفاده از آن را ندارند[۲] (بروجردی، ۲۴/ ۳۴۹؛ حر عاملی، ۱۹/ ۲۷۳). طبق دلیل اوّل، مادامی که انسان روح در بدن دارد، حق وصیت تمام اموالش را دارد، و طبق دلیل دوم، هنگام مرگ - اگرچه که انسان روح دارد- اما فقط نسبت به یک سوم اموالش حق وصیت دارد.

در تعارض میان دو یا چند دلیل، اصولیون شیعه نخست سعی می‌شود تعارض موجود از طریق جمع عرفی، مرتفع گردد؛ اگر جمع عرفی مقدور نشد، هر یک از آن‌ها که راجح باشد، أخذ و دیگری کنار گذاشته می‌شود؛ در صورت عدم رجحان یکی بر دیگری (تعادل ادلّه)، قاعده تخییر یا تساقط - بنا به اختلافی که وجود دارد- جاری می‌شود (طوسی، ۱/ ۳؛ رشاد، ۲۹۸).

به عبارتی تعارض، مستقر و گاه غیر مستقر است. تعارض مستقر، تعارضی است که میان دو دلیل یک تنافی وجود دارد که جمع بین آن‌ها ممکن نیست و این تنافی به تنافی دلیل حجّیّت بازگشت داشته باشد (صدر، بحوث ۷/ ۲۱۹). تعارض غیر مستقر که همان تعارض بدوی است، به تنافی‌ای گفته می‌شود که در بدو نظر، میان مدلول دو یا چند دلیل به چشم می‌خورد و با کمی دقت و از طریق جمع عرفی رفع می‌گردد (سبحانی، ۲/ ۲۱۴؛ صدر، تعارض الادلة، ۱/ ٤٥؛ ایروانی، ٤/ ۲۹۵). در صورتی که تعارض بدوی باشد، با مقدم کردن یکی از دو ظهور بر دیگری بین آن‌ها می‌توان جمع کرد (سانو، ۳۳۸)؛ مانند تعارض این دو دلیل: که خدای متعال در قرآن فرمود: «احلّ الله البیع و حرّم الرّبا» (بقره: ۲۷۵) و در حدیثی، امام رضا (علیه السلام) فرمود: رباخواری، حرام، پلید، از گناهان کبیره و از جمله چیزهایی است که خداوند بر آن وعده آتش داده است[۳] (منسوب به امام رضا -علیه السلام-، ۲۵۶)؛ و خبر دیگری که می‌گوید: بین پدر و فرزند ربا وجود ندارد و هر یک می‌تواند از دیگری مقدار بیشتری بگیرد[٤] (محقق حلی، ۲/ ۳۰۱)؛ که برخی دلیل اوّل را محکوم و دلیل دوم را حاکم می‌دانند و بین آن دو جمع عرفی انجام می‌گیرد و در نتیجه، حاکم بر محکوم مقدّم می‌شود؛ یعنی گرفتن ربا در غیر مورد پدر و فرزند حرام است (صدر، دروس،۱/ ٤٥٦).

از این رو اگر نسبت بین ادلّه متعارض، تساوی باشد، حکم آن همان حکم دو دلیل متعارض می‌گردد. اما اگر نسبتشان عموم و خصوص من وجه باشد مانند: اکرم العلماء، لاتکرم الشعراء، و یستحب اکرام

---

۱ - «قالَ: سَألتُ ابالحَسَنِ علیهِ‌السلامُ؛ مَا لِلرِّجال مِنْ مَالِهِ عِنْدَ مَوْتِهِ؟ قَالَ: الثُلثُ وَ الثُلثُ کَثیرٌ».

۲ - «لِلرَّجُلِ عِنْدَ مَوْتِهِ ثُلُثُ مَالِهِ وَ إنْ لَمْ یوصِ فَلَیسَ عَلَی الْوَرَثَۀ إمْضَاؤُه».

۳ - «إنَّ الرِّبَا حَرامٌ سُحْتٌ مِنَ الْکَبَائِرِ وَ مِمَّا قَدْ وَعَدَ اللهُ عَلَیْهِ النَّارَ».

٤ - «لا رِبَا بَینَ الْوالِدِ وَ وَلَدِهِ وَ یجُوزُ لِکلٍّ مِنْهُمَا أخْذُ الْفَضْلِ مِنْ صَاحِبِهِ».

العدول، در این‌جا مجالی برای ملاحظه یکی با دیگری و ملاحظه آن با دلیل سوم وجود ندارد، زیـرا نسـبت این ادله با یکدیگر فرقی ندارد، در این مورد حتماً باید به مرجحات مراجعه کرد (تبریزی، ۶۱۸). اگر نسبت ادله متعارض، عموم و خصوص مطلق باشند، اگر محدودیتی برای تخصیص عـام نباشـد، آن را تخصـیص زده، و اگر محذوری در میان باشد، مانند دو متباین حکم می‌گردد، زیرا هر دو خاصّ با عام متباین هسـتند؛ و اگر نسبت بین ادلّه متعارض، مختلف باشد اگر وجهی برای تقدیم یکی بر دیگری وجود داشـت، چـه بـه لحاظ دلالت (مانند نص و ظاهر یا ظاهر و اظهر) چه به لحاظ مرجح دیگر، همان مقدّم می‌گردد، که همه این‌ها از باب جمع عرفی است (مظفر، ۲۰۶)؛ پس از این نسبت آن دلیل با دیگر معارض‌ها سنجیده شـده که یا نسبت دگرگون شده (انقلاب نسبت می‌شود) و ترجیحی حاصل می‌گردد؛ زیرا در نظر نگـرفتن ترتیـب در رفع تعارض و علاج آن، مستلزم الغاء نص و کنار گذاشتن ظاهری که با آن منافات دارد، می‌شود که هـر دو باطل است؛ و یا انقلاب نسبت رخ نداده و ترجیح در متعارضات به یک نسبت و مساوی خواهد بود.

«انقلاب نسبت» و رفع تعارض مستقر

گاهی که در میان دو دلیل، تعارض مستقر وجود دارد، بعد از تخصیص یا تقیید یکی از دو دلیل با ادلّـه دیگر ملاحظه می‌شود که وسیله دلیل سومی، نسبت آن‌ها از تعارض مستقر به تعارض غیـر مسـتقر، تبـدیل می‌گردد؛ به این تبدیل در اصطلاح علم اصول فقه، انقلاب نسبت گفته می‌شود. حجّیّت و پذیرش «انقلاب نسبت» بین ادلّه، به عنوان روشی برای رفع تعارض مستقر میان آن‌ها، مبتنی بر نوع پاسخی است که به یـک پرسش اساسی داده می‌شود: در مقام جمع عرفی و تعیین نوع تعارض بین دو دلیل، زمانی که ایـن دو دلیـل با ادلّه دیگری نیز معارض هستند به چه شیوه‌ای عمل می‌شود؟ آیا باید آن دو دلیل را با ملاحظه نسـبت هـر یک از آنان با سایر ادلّه لفظی معارض، جمع کرد (انصاری، ۱/ ٧٩٤) یا جمع بین دو دلیل بـدون ملاحظـه سایر ادلّه لفظی معارض صورت می‌گیرد؟ در حالت دوم به این شکل عمل خواهد شد که ابتدا نسـبت بـین دو دلیل را به لحاظ حجّیّت آنان ملاحظه و سپس آن را با دلیل سوم مقایسه شود که در این صورت به وسیله دلیل معارض سوم، نسبت دو دلیل اوّل دگرگون شده و تغییر می‌یابد (حکیم، ٦/ ٩٦). آن دسـته از فقهـا کـه شیوه دوم را در جمع ادلّه برگزیده‌اند، در واقع قائـل بـه حجّیّـت روش انقـلاب نسـبت هسـتند (خـوئی، ۳/ ٣٨٦). به بیان دیگر، انقلاب نسبت در جایی است که دو دلیل در حکمی از احکام شرعی تعارض نمایند، آن گاه دلیل مخصّص یا مقیدی بر یکی از آن‌ها مقدّم گردد، در این صورت ـ بعد از تخصـیص یـا تقییـد ـ نسبت موجود میان آن دو دلیل منقلب می‌گردد (خوئی، ۳/ ٤٠٢).

صورت‌های گوناگون تعارض و موارد کاربرد «انقلاب نسبت»

حالات مختلفی برای تعارض بیش از دو دلیل، متصور است که در برخی موارد اگر فقها قائل به حجّیّت «انقلاب نسبت» شوند، می‌توان از این شیوه برای حل تعارض استفاده کرد، اما در برخی موارد اساساً چنین انقلابی بین ادلّه رخ نخواهد داد. برخی از فقیهان تعارض ادلّه را پنج صورت دانسته‌اند که با شناخت حکم این پنج صورت، حکم بقیه موارد روشن می‌گردد (نائینی، ۷۴۲/۴؛ برای اطلاع از دیدگاه‌های دیگر ر.ک: حایری یزدی، ۲/ ۳۰۳؛ صدر، بحوث ۷/ ۲۹۴؛ نائینی، اجود التقریرات، ۲/ ۵۱۷). لذا تقسیم بندی‌های متفاوتی وجود دارد که بطور کوتاه، به مواردی که انقلاب نسبت در ادلّه متعارض روی می‌دهد، پرداخته خواهد شد.

نوع اوّل: یک دلیل عام و دو دلیل خاصّ

۱- یک دلیل عام و دو دلیل خاصّ من وجه

وقتی یک دلیل عام باشد و دو دلیل خاصّ من وجه که حکم دو دلیل خاصّ با یکدیگر مختلف باشد، اما یکی از آن دو با حکم عام متفق باشد؛ مانند اینکه گفته شده باشد: اکرم العلماء؛ لا تکرم النحویین و اکرم الصرفیین. دو خاصّ در مورد «عالم نحویِ صرفی» تعارض پیدا می‌کنند و عام به وسیله خاصّ مخالف با آن در غیر مورد تعارض تخصیص می‌خورد. در این مورد، بین عام (اکرم العلماء) و خاصّ مخالف آن (لا تکرم النحویین) انقلاب نسبت به وجود می‌آید و نسبتشان از عموم و خصوص مطلق به عموم و خصوص من وجه تغییر می‌کند، زیرا عام ـ حتی در صورت تخصیص خوردن ـ حجت است و زمانی تعارض بین ادلّه بررسی می‌گردد که حجّیّت آن‌ها ثابت شده باشد. لذا عام تخصیص خورده حجّت است مگر در موردی که با تخصیص خارج شده است، و نسبت این عام با خاصّ، عموم و خصوص من وجه است (امام خمینی، ۲/ ۳۴).

۲- یک دلیل عام و دو دلیل خاصّ مطلق

وقتی یک دلیل عام باشد و دو دلیل خاصّ که بین آن‌ها عموم و خصوص مطلق است، وارد شود، تخصیص عام به وسیله خاصّ اخصّ، بلا مانع است؛ زیرا در هر صورت عام در خاصّ اخصّ حجّیّت ندارد؛ و نسبت بین آن خاصّ اخصّ و خاصّ اعمّ هم چنان عموم و خصوص مطلق خواهد بود، لذا خاصّ اعمّ به وسیله این خاصّ اخصّ، نیز تخصیص می‌خورد و خاصّ اعمّ مختص موارد غیر مورد اخصّ می‌شود و نسبت بین خاصّ اعمّ و عام، عموم و خصوص مطلق می‌گردد (روحانی، ۴/ ۳۹۶)؛ مانند این که عامی آمده باشد که: اکرم کل جار، سپس دلیل دیگری بر اباحه اکرام همسایه فاسق آمده باشد و دلیل سومی بیاید که دال بر حرمت اکرام فاسقی که همسایه و ناصبی است، باشد.

۳- یک دلیل عام، یک دلیل خاصّ و یک دلیل اخصّ

اگر دلیل اخصّ، متّصل به دلیل عام بود، نسبت بین «عام متّصل به اخصّ» و «خاصّ دیگر» عموم و خصوص من وجه خواهد بود. مانند این مثال: «اکرم العلماء غیر الکوفیین من النحویین»، «و لا تکرم النحویین». هم چنین بر فرض وجود خاصّ غیر متّصل به عام، نسبت این عام و خاصّ غیر متّصل با خاصّ دیگر نیز عموم و خصوص من وجه خواهد بود. مانند این مثال: «اکرم العلماء»؛ «اکرم العلماء الغیر الکوفیین»، «لاتکرم النحویین» (نائینی، فوائد الاصول، ۴/ ۷۴۳-۷۴۵؛ خوئی، ۲/ ۵۱۸).

۴- یک دلیل عام، یک دلیل خاصّ منفصل و یک دلیل عام متّصل به اخصّ

این مورد را می‌توان این گونه بیان نمود که: «یجب اکرام العلماء»، «یجب اکرام العلماء الا العالم المرتکب الکبائر»، «یحرم اکرام العالم العاصی». نائینی دو وجه را برای این مورد ذکر می‌نماید و در وجه اوّل می‌فرماید که یقیناً عام اوّل با مخصّص متّصل عام دوم تخصیص می‌خورد زیرا که تعارضی بین دو خاصّ به نسبت مقدار اخصّ آن دو وجود ندارد، لذا مفاد عام اوّل عین مفاد عام دوم متّصل به اخصّ خواهد بود، و نسبت بین آن و خاصّ منفصل دیگر، عموم و خصوص من وجه می‌گردد. در وجه دوم می‌گویند: که خاصّ منفصل فی نفسه دارای یک معارض است و آن عام دوم متّصل به اخصّ است، لذا شایستگی تخصیص خوردن با عام اوّل را ندارد (نائینی، فوائد الاصول، ۴/ ۷۴۶).

خوئی بر این قول اشکال نموده و می‌فرماید: در وجه اوّل، دلیلی ندارد که عام با یکی از دو خاص تخصیص زده شود، و هم‌چنین دلیلی برای ملاحظه و بررسی نسبت بین عام و خاصّ دیگر نیز وجود ندارد. در مورد وجه دوم نیز اگرچه صحیح است، لکن تعارض بین عام اوّل (یجب اکرام العلماء) و مخصّص منفصل (یحرم اکرام العالم العاصی) نتیجه‌ای در بر ندارد؛ و باید پس از اینکه خاصّ منفصل معارضی (هم‌چون یجب اکرام العلماء الا العالم المرتکب الکبائر) پیدا کرد، ابتدا تعارض بین آن‌ها را علاج کرد سپس عام اوّل را ملاحظه نمود. در این صورت که تعارض باقی می‌ماند نمی‌توان به مرجحات مراجعه نمود چون در تعارض مستقر، مرجحی وجود ندارد. لذا یا باید قائل به تساقط شد، یا ترجیح یک دلیل یا تخییر. اگر قائل به تساقط شویم، می‌توان به عام رجوع کرد؛ و اگر عام متّصل به اخصّ را برای ترجیح یا تخییر انتخاب کنیم، خاصّ منفصل کنار گذاشته می‌شود و عام اوّل نیز بدون معارض می‌ماند؛ و اگر خاصّ منفصل را برای ترجیح یا تخییر انتخاب کنیم، عام اوّل به وسیله آن تخصیص می‌خورد، چرا که نسبت بین آن دو عموم و خصوص مطلق است، و در هر صورت بین عام اوّل و مخصّص منفصل تعارضی باقی نمی‌ماند (خوئی، ۳/ ۳۹۵).

البته برخی اصولیون، انقلاب نسبت را در مخصّص‌های منفصل صحیح نمی‌دانند، زیرا تخصیص عام

با خاص اوّل فقط مختص اراده جدی است و ربطی به اراده استعمالی نـدارد و در ایـن حالـت ظهـور اراده استعمالی برای عام باقی است؛ و سیره عملی فقها این مسئله را تأیید می‌نماید (مکـارم شـیرازی، ۳/ ۵۷۲- ۵۷٤). به عبارتی چون دلیل عام حاکی از اراده استعمالی اسـت و خـاص منفصـل، حـاکی از اراده جـدی شارع است، نمی‌توان در مواردی که خاص منفصل قرار دارند، آن خاص را کنار گذاشـت یـا تغییـری در آن ایجاد نمود؛ لذا انقلاب نسبت که رابطه بین ادله را دگرگون می‌سازد در این موارد صحیح نیسـت. در چنـین مواردی عام بر ظهور خود باقی می‌ماند.[۱]

نوع دوم: دو دلیل عام من وجه و یک دلیل خاصّ

۱- دو عام من وجه و یک مخصّص بر مادّه افتراق یکی از دو عام

وقتی تعارض بین دو عام من وجه باشد و مخصّصی بر یکی از آن دو (یعنـی بـر مـورد افتـراق یکـی از آن‌ها) وارد شود. در اینجا خاصّ بر عام مقدّم شده و انقلاب نسبت بین دو عام رخ می‌دهد و رابطـه آن‌هـا را به عموم مطلق تغییر می‌دهد. این یکی از موارد انقلاب نسبت است که در آن عـامی کـه مـادّه افتـراق از آن خارج شده، بر عام دیگر مقدّم می‌شود و پس از خروج مادّه افتراق از عام اوّل، این عام، نسبت بـه عـام دوم عموم و خصوص مطلق می‌گردد (خوئی، ۳/ ۳۹٦).

مثل احادیثی که درباره خلل‌های سهوی نماز وارد شده است: امام صادق (ع) به زراره فرمود: فقط در ۵ مورد است که باید نماز اعاده شود، نداشتن طهارت، قبل از وقت نماز خواندن، خلاف قبله نمـاز خوانـدن، رکوع یا دو سجده را (با هم) انجام ندادن[۲] (ابن بابویه، ۱/ ۲۷۹۱). در حدیث دیگر امام صادق (ع) فرمـود: هر کمی یا زیادی‌ای که (سهواً) در نماز انجام دادی دو سجده سـهو بـه جـا مـی‌آوری[۳] (طوسـی، تهـذیب الاحکام،۱/ ۳٦۱؛ فیض کاشانی، ۲/ ١٤٩). هم‌چنین امام صادق (ع) فرمودند: هرکس (جزئی) به نمـازش اضافه کرد باید نمازش را اعاده کند[٤] (کلینی، ٦/ ۲٦۸). که حدیث لا تعاد- از آن‌جا که مختص بـه نقیصـه

۱- به این شرح که بیشتر قدما معتقدند تخصیص عام مستلزم مجاز بودن است؛ یعنی «لا تکرم زیدا العالم» قرینه است بر این که از «اکرم کل عالم» تمام علما اراده نشده است و بر خلاف معنای حقیقی آن، در مورد عالمانی غیر زید به کار رفته است. اما محققان متـأخر ـ هـم چـون مرحوم آخوندـ معتقدند تخصیص عام، مستلزم مجاز بودن در عام نیست و می‌گویند: دو نوع اراده وجود دارد: اراده استعمالی و اراده جـدی. معنای اراده استعمالی این است که متکلم افاده معنایی را از استعمال لفظ خاص اراده کرده است؛ یعنی تنها قصـد کـرده معنـایی را در ذهـن مخاطب حاضر نماید؛ اما معنای اراده جدی این است که قصد جدی متکلم و اراده باطنی او به آن معنایی تعلق گرفته کـه بـه ذهـن شـنونده خطور کرده و قصد شوخی ندارد و هدفش فهماندن آن معنا به او است (آخوند خراسانی، ۱/ ۵۱۷). در تمامی قوانین، یک اراده استعمالی در مورد جعل و وضع قانون کلی وجود دارد؛ و بعد که مسئله استثنا و تبصره زدن به قانون پیش می‌آید، معنایش این نیست که الفاظ آن قانون در معنای خود استعمال نشده است تا مجاز لازم آید، بلکه این تبصره‌ها و استثناها از این حکایت می‌کند که مراد جدی، تابع مراد استعمالی نبوده است، بلکه مراد استعمالی به کلیت قانون تعلق گرفته، اما مراد جدی به قانون، به استثنای موارد تخصیص و تبصره، تعلق گرفته است.

۲ – «لَا تُعَادُ الصَّلَاةُ إِلَّا مِنْ خَمْسَةٔ الطَّهُور وَ الْوَقْتِ وَ الْقِبْلَةٔ وَ الرُّکوعِ وَ السُّجُودِ».

۳ – «تَسْجُدُ سَجْدَتَی السَّهْو فِی کَلِّ زیادَةٔ تَدْخُلُ عَلَیک أَوْ نُقْصَانِ» و یا «تَسْجُدُ سَجْدَتَی السَّهْوِ لکُلِّ زِیادَةٔ و نقیصهٔ تَدْخُلُ عَلَیک».

٤ – «مَنْ زَادَ فِی صَلَاتِهِ، فَعَلَیهِ الْإِعَادَةُ».

سهوی است- اخصّ از حدیث سجده سهو است، پس به وسیله آن تخصیص می‌خورد و مفاد آن چنین می‌شود که سجده سهو برای موارد پنج گانه اعاده نماز است. این مفهوم نیز از حدیث «لزوم اعاده در مورد زیاد کردن چیزی به نماز» اخصّ است و با آن تخصیص می‌خورد، و نتیجه بدین شکل می‌گردد که: نباید به کم کردن یا زیاد کردن سهوی اجزاء و شرایط نماز (به جز آن پنج مورد) اهمیت داد. لذا نسبت بین دو حدیث «لزوم سجده سهو» و «لزوم اعاده نماز» از عموم و خصوص من وجه به عموم و خصوص مطلق دگرگون می‌شود.

۲- دو عام من وجه و یک مخصّص بر مادّه افتراق هر دو عام

وقتی که تعارض بین دو عام من وجه باشد و خاصّی بر مادّه افتراق هر یک از آن‌ها وارد شود. مانند این‌که دلیلی بر استحباب اکرام علما دلالت داشته باشد و دلیل دیگری بر کراهت اکرام فساق، سپس دلیل سومی بر وجوب اکرام عالم عادل دلالت نماید و دلیل چهارمی بر حرمت اکرام فاسق جاهل دلالت کند. در این حالت بین دلیل استحباب و دلیل کراهت، در مادّه اجتماع- که همان عالم فاسق است- تعارض واقع می‌شود؛ و بعد از تخصیص خوردن دلیل استحباب به وسیله دلیل وجوب (از آن رو که اخصّ است)، مورد دلیل استحباب در عالم فاسق منحصر می‌شود. در مورد دلیل کراهت هم وضع به همین شکل است، که در آن نیز پس از تخصیص دلیل کراهت به وسیله دلیل حرمت، مورد دلیل کراهت در عالم فاسق منحصر می‌گردد؛ لذا نسبت بین آن‌ها پس از تخصیص آن دو، تباین می‌گردد، زیرا یک دلیل دلالت بر استحباب اکرام عالم فاسق دارد و دلیل دیگر دلالت بر کراهت آن. در این حالت چاره‌ای نیست جز اینکه به مرجحات رجوع شود یا حکم به تخییر نمود (نائینی، ۴/ ۷۴۷؛ امام خمینی، ۲/ ۳۶؛ خوئی، ۳/ ۳۹۶).

نوع سوم: دو دلیل عام متباین و یک دلیل خاصّ

۱- دو دلیل عام متباین و یک مخصّص برای یکی از دو عام

وقتی که خاصّی بر یکی از دو عام وارد شده باشد و آن را تخصیص بزند و نسبت دو عام متباین را به عموم و خصوص مطلق تغییر دهد و انقلاب نسبت روی دهد؛ در چنین حالتی خاصّ بر عام مقدّم شده و تعارض از بین می‌رود (کرمی، ۴/ ۲۹۲؛ خوئی، ۳/ ۴۰۱)، مانند احادیثی که درباره ارث زن از اموال همسر آمده است: دسته اوّل از این احادیث به طور مطلق می‌گوید: زن از همه اموال شوهرش ارث می‌برد.

از ابا بصیر نقل است که به حضرت صادق (ع) عرض کردم: مردی از دنیا رفته و همسرش وارث اوست؟ فرمود: همه مال برای اوست. عرض کردم: خانمی مرده و شوهرش زنده است. فرمود: همه مال برای اوست (طوسی، تهذیب الاحکام، ۹/ ۲۹۵). در حدیث دیگر، ابن یعفور از امام صادق (ع) نقل می‌کند که: از حضرت صادق (ع) پرسیدم: آیا مرد از خانه زن [همسر] و زمین آن، چیزی ارث می‌برد، یا

مانند زن است و از این گونه امور ارث نمی‌برد؟ فرمود: مرد از تمامی میراث زن و زن از همـه میـراث مـرد، ارث می‌برد[1] (حر عاملی، ۱۷/ ۵۲۲؛ طوسی، تهذیب الاحکام، ۹/ ۳۰۰؛ همو، الاستبصـار، ۴/ ۱۵۴؛ ابـن بابویه، ۴/ ۳۹۴).

دسته دوم از این احادیث دالّ بر عدم ارث زوجه از عقار است: امام صـادق (ع) فرمودنـد: زن از عقـار ارث نمی‌برد، زن از آجر ارث می‌برد و از زمین ارث نمی‌برد. گفتم: چگونه از فرع ارث می‌برد و ازاصل هیچ ارث نمی‌برد؟ فرمود: چون از آنان نسـبی کـه بـه واسـطه آن ارث ببـرد، نـدارد و تنهـا یـک بیگانـه اسـت[2] (حرعاملی، ۲۶/ ۲۰۸). بنابراین، از فرع ارث می‌برد و از اصل ارث نمی‌برد و به واسطه او بیگانه‌ای بر اهل مواریث وارد نمی‌شود. هم چنین امام باقر (ع) فرمودند: زنان از زمین و عقار (همسرشان) ارثـی نمی‌برنـد[3] (کلینی، ۷/ ۱۲۷).

احادیث دسته سوم می‌گویند: زوجه در صورتی که از شوهر خـود فرزنـدی داشـته باشـد از عقـار ارث می‌برد: به عنوان نمونه احادیثی که حکمت ارث نبردن زن از عقار را بیان نموده و از روی فحوا می‌توان شرط فرزند داشتن را فهمید، مانند: زنان از زمین خانه‌ها چیزی به ارث نمی‌برند و لکن ساختمان و آجرها قیمـت می‌شود و یک هشتم، یا یک چهارم آن، به او داده می‌شود؛ فرمود: تنها به این جهت حکم چنـین اسـت کـه آنان ازدواج نکنند و در نتیجه [با آوردن بیگانه در آن جا] میراث اهل مواریث را به تباهی بکشند[4] (کلینی، ۷/ ۱۲۹؛ حر عاملی، ۱۷/ ۵۱۹)؛ یا این حدیث که فرزند داشتن را شرط می‌داند: در مورد زنان وقتی کـه فرزنـد داشته باشند، به آنان از رباع داده می‌شود[5] (ابن بابویه، ٤/ ٣٤٩).

بین دسته اوّل و دوم تباین است و مخصّصی برای دسته دوم وارد شـده، لـیکن از آن رو کـه دسـته اوّل و سوم تنافی‌ای با هم ندارند، وجهی برای تخصیص آن‌ها وجود نـدارد. در ایـن صـورت احادیـث عـدم ارث زوجه از عقار با حدیث ارث بردن وی در صورت ام ولد بودنش، تخصیص خورده و نسبت بـین عـام اوّل و عام دوم بعد از اینکه تباین بود، عموم و خصوص مطلق شده و ارث بردن ام ولد از عقار، مقدّم می‌شود.[6]

۱ – «سَأَلْتُهُ عَنِ الرَّجُلِ هَلْ يَرِثُ مِنْ دارِ امْرَأَتِهِ وَأَرْضِهَا مِنَ التُّرْبَةِ شَيْئاً أوْ يَكُونُ ذَلِکَ بِمَنزِلَةِ الْمَرأَةِ فَلايَرِثُ مِنْ ذَلِکَ شَيْئاً؟ فَقَالَ: يَرِثُهَا وَ تَرِثُهُ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ تَرَکَ أوْ تَرَكَتْ».

۲ – «لاترث الزوجة من العقار تَرِث الْمَرْأة الطُّوب وَ لَا تَرث مِنَ الرِّبَاعِ شَيئاً قَالَ قلْت: كيفَ تَرث مِنَ الْفَرْعِ وَلا تَرث مِنَ الرِّبَاعِ شَيئاً؟ فَقَالَ: لَيسَ لَهَا مِنْهُ نَسَبٌ تَرِثُ بِهِ وَ إنَّمَا هِی دَخِيلٌ عَلَيهِمْ فَتَرث مِنَ الْفَرْعِ وَ لا تَرث مِنَ الأَصْلِ وَ لا يدْخُل عَلَيهِمْ دَاخِلٌ بِسَبَبِهَا».

۳ – «النِّسَاء لَا يرِثْنَ مِنَ الْأرْضِ وَ لَا مِنَ الْعَقَارِ شَيئاً»

٤ – «لا تَرِثُ النِّسَاءُ مِنْ عِقَارِ الدُّورِ شَيْئاً وَلَكِن يَقُومُ البِناءُ وَالطُّوبُ وَتُعْطى ثمنها اوْ ربعها قَالَ: وَانّما ذلِکَ لِئَلّا يَتزَوَّجْنَ النِّساءُ فَيفْسِدْنَ عَلى اهْلِ الْمَواريثِ مَواريثُهُم».

۵ – «محمدُ بنُ ابی عُمَير عَنْ ابنِ اذينه: فی النِّساءِ اِذا كَانَ لَهُنَّ وَلَدٌ اُعْطِينَ مِنَ الرِّبَاعِ»

٦ – البته برخی از فقیهان در اینجا گفته‌اند: در اختلاف ادلّه این مورد، مجالی برای انقلاب نسبت وجود ندارد و زن مطلقاً–چه صاحب فرزنـد باشد و چه نباشد– از عقار به جا مانده از همسر خود ارث نمی‌برد به عبارت دیگر، ایشان کبرای مسئله انقلاب نسبت را قبول دارند اما قائل‌اند در این مقام جاری نمی‌شود. جریان انقلاب نسبت، در مخصّص متصل قابل قبول است، زیرا تمامی کلمات ائمّه: به منزلـه کـلام واحـد و در

۲- دو دلیل عام و مخصّص بر هر دو بدون تنافی بین دو خاصّ

وقتی که تعارض بین دو دلیل متباین است و دو خاصّ هر دو را تخصیص بزند و تنافی‌ای بین خاصّ‌ها وجود نداشته باشد، در این مورد نیز انقلاب نسبت رخ می‌دهد و نسبت دو عام از تباین به عموم و خصوص من وجه تغییر کرده و دو عام در مادّه اجتماع متعارض می‌گردند که باید به ترجیح یا تخییر مراجعه نمود. مثل دلیلی که دالّ بر از بین رفتن نجاست، با یک بار شستن است و دلیل دیگری دلالت بر تعدد شستن می‌کند؛ دلیل سومی نیز وارد می‌شود که چند بار شستن، مختصِ طاهر کردن با آب قلیل است و مخصّص دلیلِ اوّل (که قائل به عدم تعدد شستن مطلقاً است) می‌گردد؛ دلیل چهارمی نیز آمده که دالّ بر عدم نیاز چند بار شستن در آب جاری می‌باشد، که این دلیل چهارم هم مخصّص دلیل دوم (که قائل به تعدد شستن مطلقاً است) می‌شود. در چنین صورتی بین دو دلیل اوّل به وسیله تباین، به این شکل تعارض صورت می‌گیرد:

دلیل اوّل: غیر از آب قلیل در سایر آب‌ها با یک بار شستن طهارت حاصل می‌شود.

دلیل دوم: غیر از آب جاری در سایر آب‌ها با چند بار شستن طهارت حاصل می‌شود.

بعد از تخصیص هر یک از آن‌ها، نسبتشان از تباین به عموم و خصوص من وجه تغییر می‌کند. پس از این دگرگونی‌ها دو عام در مادّه اجتماع (یعنی شستن با آب کر) با یک دیگر تعارض پیدا می‌کنند. بنابراین از دلیل اعتبار تعدّد شستن در غیر از آب جاری، اعتبار تعدد شستن در آب کر نتیجه گرفته می‌شود؛ و از دلیل عدم اعتبار تعدد شستن در غیر آب قلیل، عدم نیاز به تعدد شستن در طاهر کردن با کر نتیجه گرفته می‌شود. لذا آن دو دلیل متعارض خواهند بود که بین ترجیح و یا تخییر اختیار وجود دارد (خوئی، ۳/ ۴۰۱؛ امام خمینی، ۲/ ۳۵).

۳- دو دلیل عام متباین و دو خاصّ من وجه

وقتی تعارض بین دو دلیل متباین باشد و دو خاصّ بر هر یک از آن‌ها وارد شود و خاصّ‌ها، با هم رابطه عموم و خصوص من وجه، داشته باشند. مثلاً دلیلی دلالت بر وجوب اکرام علما داشته باشد و دلیل دیگر بر عدم وجوب اکرام آنان دلالت کند و دلیل سومی بر وجوب اکرام عالم عادل دلالت نماید و دلیل چهارمی نیز دالّ بر عدم وجوب اکرام عالم علم نحو باشد. در این مورد انقلاب نسبت با عدم آن فرقی ندارد؛ زیرا بنابر انقلاب نسبت، نسبت - بین دلیل وجوب اکرام علما و عدم دلیل وجوب اکرامشان، پس از خروج عالم نحوی از دلیل اوّل و خروج عالم عادل از دلیل دوم- عموم و خصوص من وجه خواهد بود. به

حکم مخصّص متصل است؛ امّا اشکالی که در ما نحن فیه وجود دارد این است که مخصّص متصلی وجود ندارد تا انقلاب نسبت را در آن جاری بدانیم و اجماع نیز که دلیل منفصل است نه متصل (بحرالعلوم، ۳/ ۱۰۰ - ۱۰۱).

این صورت که مادّه اجتماع دلیل اوّل و دوم عام، عالم فاسق غیر نحوی و مـادّه افتـراق دلیـل وجـوب عـالم عادل غیر نحوی و مادّه افتراق دلیل حرمت عالم فاسق نحوی اسـت؛ و مـادّه اجتمـاع دو دلیـل مخصّـص، عادل نحوی است. پس به وجوب اکرام عالم عادلی غیر نحوی حکم می‌شود و به عدم وجوب اکـرام عـالم فاسق نحوی؛ و درباره اکرام عالم فاسق غیر نحوی به اصول عملیه، یا ترجیح و یا تخییر رجوع می‌شود. بنابر عدم صحت انقلاب نسبت، هر دو عام رأساً از اعتبار ساقط شده و به دو خاصّ عمل می‌شود؛ و از آن رو که بین آن دو عموم و خصوص من وجه است، در مادّه افتراقشان با آن‌ها عمل می‌شـود و در مـادّه اجتماعشـان (که عالم عادل نحوی است) به اصول عملیه یا ترجیح و یا تخییر رجوع می‌گردد. لـذا نتیجـه همـان نتیجـه انقلاب نسبت خواهد شد و تعارض در هر حال رفع نمی‌شود (خوئی، ۳/ ۴۰۱؛ برای مطالعـه بیشـتر ر.ک: عراقی، ۴/ ۱۶۴؛ امام خمینی، ۲/ ۳۶).

مبانی حجّیّت یا عدم حجّیّت روش «انقلاب نسبت» در رفع تعارض

ادلّه منکران مشروعیت «انقلاب نسبت»

علمای منکر انقلاب نسبت، دلایلی را برای این مدعای خود ذکر کرده‌اند:

۱- اراده استعمالی جهت ملاحظه ادلّه و مقایسه آن‌ها با یکدیگر ملاک است و نه اراده جدی؛ اراده، بـه اراده استعمالی و اراده جدّی تقسیم می‌گردد. اراده استعمالی، اراده متکلم بر تفهـیم معنـای موضـوع لـه یـا مستعمل فیه لفظ است؛ به بیان دیگر، اراده آوردن الفاظ به قصد بیان معنای موضوعٌ له آن‌هـا کـه بـه مجـرّد شنیدن لفظ در ذهن مخاطب -عالم به وضع- نقش می‌بندد (امـام خمینـی، ۲/ ۱٤۸ و ۷۵). اراده جـدّی، عبارت است از اراده متکلّم به بیان هدف اصلی و مراد جدی کلام خود برای مخاطب، که امکان دارد همان مدلول استعمالی کلام و یا غیر آن باشد. در واقع معنای اراده جدّی این است که قصد جـدّی مـتکلم بـه آن معنایی تعلق گرفته که به ذهن شنونده خطور کرده و قصد شوخی ندارد (مشکینی، ۳۰). از آن رو که مـلاک ملاحظه ادلّه، اراده استعمالی است، این ظهور به هنگام ملاحظه دلیلی با دلیل دیگـر از مرحلـه اسـتعمالی بودن تغییر نکرده و به حال خود باقی می‌ماند. مثلاً، ظهور عام در عمومیتش در مرحله اراده استعمالی تغییر و تبدیلی پیدا نمی‌کند حتی اگر مخصّص منفصلی بر آن وارد شده باشد. لذا عام بنـابر ظهـور تصـدیقی آن همواره بر عام بودنش باقی است و بعد از تخصیص عام به وسیله خاصّ، لازم است که این عموم استعمالی نیز هنگام ملاحظه دلیل سوم، در نظر گرفته شود. بدین معنا کـه از تخصـیص آن بـا خـاصّ اوّل قطـع نظـر می‌شود، زیرا خاصّ منفصل موجب ضیق در اراده استعمالی عام نمی‌شود؛ در صورتی که در اراده جدی بـه خلاف این است. بنابراین اگر ملاک در ملاحظه ادلّه با یکدیگر اراده استعمالی باشد، انقـلاب نسـبت بـین

ادلّه اصلاً محقق نمی‌گردد (طباطبایی قمی، ۸۳-۸٦).

دلیل این مسئله این است که مدار ملاحظه ادلّه نسبت به یکدیگر، فقط همان ظهوری است که دلیل بر آن دلالت دارد؛ و بدیهی است که ظهور تصوری کلام و مانند آن از شئون دلالت استعمالی لفظ هستند و ارتباطی با اراده متکلم و عدم اراده وی ندارد[1] (مظفر، ۲/ ۱۳۴). عقلا نیز تنها به این خاطر به مقدّم بودن خاصّ بر عام حکم می‌کنند که اخصّ بودن خاصّ موجب این می‌شود که ظهور تصوری و وضعی دلیل خاصّ، قوی‌تر از ظهور تصوری و وضعی دلیل عام باشد (جزایری، ۸/ ۲۹۳). دلیل خاصّ نیز قرینه‌ای بر عام شده و این قرینه بودن از شئون ظهور لفظ و نیروی ظهور آن است، نه از شئون اراده جدی متکلم (صدر، بحوث، ٤/ ۲۷۰). بنابراین مدار ملاحظه ادلّه را نمی‌توان کشف فعلی[2] و اراده جدی دانست؛ زیرا تعارض بین دو کشف فعلی بی‌معناست چون چیزی با لفظ در کشف فعلی آن تعارض پیدا نمی‌کند، بلکه مدار کشف نوعی است (آشیانی، ۲/ ٦۰). کشف نوعی متوقف بر ظنّ شخصی نیست، بلکه ظن نوعی برای کشف نوعی کفایت می‌کند، اگرچه که ظن شخصی بر خلاف ظن نوعی باشد (آملی، ٤/ ۳۲۵). همچنین نسبت ادلّه فقط با ملاحظه ظهورها (ظهور عام یا عام‌ها) بررسی می‌گردد و اگر عام به وسیله یک مخصّص منفصل تخصیص بخورد، اگرچه که این تخصیص قطعی است لیکن ظهور عام را از بین نمی‌برد اگرچه که حجّیّت آن را ساقط می‌کند (آخوند خراسانی، ۱/ ۵۱۵). امّا باید دقت داشت که ظهور عام در این شرایط تصوّری است که حتی با وجود مخصّص منفصل از بین نمی‌رود؛ هم چنین هنگام تخصیص عام ظهور تصدیقی در اراده استعمالی، نیز ظهور خود را از دست نمی‌دهد، زیرا حتی با وجود مخصّص‌های منفصل، تصرّفی در آن رخ نمی‌دهد. بنابراین ظهورات تصوری و تصدیقی ادله به هنگام ملاحظه دلیلی با دلیل دیگر از مرحله استعمالی بودن تغییر نکرده و به حال خود باقی می‌ماند (اراکی، ۲/ ٤۷۲).

۲- عام بعد از تخصیص نیز بر عموم خود باقی است؛ با وجود مخصّص منفصل، عام عنوان ضد خاصّ نمی‌گیرد. اگر عام بعد از تخصیص بر عمومش باقی نباشد، در بقیه موارد تخصیص نخورده هم دیگر حجّیّت نخواهد داشت، زیرا مواردی که تخصیص نخورده‌اند کما کان مشمول عمومیت عام هستند. البته ممکن است با وجود قرینه‌ای فهمید که برخی موارد مشمول عام نیستند؛ زیرا قرینه معیّنی برای موارد عام وجود ندارد و اصل عدم وجود یک مخصّص دیگر، موجب ظهور لفظ در بقیه موارد عام نمی‌شود؛ اگرچه

---

۱. سخن یک ظهور تصوری و دلالت استعمالی دارد و یک ظهور تصدیقی و دلالت جدّی که همان مراد واقعی گوینده است و ظهور تصوری کلام ارتباطی با اراده متکلم ندارد.

۲. معنای کشف فعلی همان تطابق اراده استعمالی و اراده جدی است. بدین معنا که اراده استعمالی کاشف نوعی از اراده جدی است و این کشف نوعی- حتی در فرض عدم تطابق آن با کشف فعلی- از کاشفیت خود جدا نمی‌گردد (سبحانی، ۱/ ۱۹۷). زیرا عدم تطابق دو اراده به خاطر وجود حجّتی خاصّ، موجب از بین رفتن حجّیّت این کشف نوعی -که ملاک سیره عرف و مستند آنان در خطاباتشان است-، نمی‌شود (امامی خوانساری، ۳/ ۲۰٤).

که نشان می‌دهد که منظور همه عام بوده است ولی به مرتبه ظهور لفظ در تمام عـام نمی‌رسـد (ذهنـی، ٦/ ١٠٩٤). شیخ انصاری، اثبات ظهور عام را در بقیه موارد عـام بـه سـبب اصـالت عـدم تخصـیص می‌دانـد (انصاری، ۲/ ۷۹٤)؛ لیکن شیخ از جریان اصالت عدم تخصیص منع نمـوده زیـرا در ایـن مـورد قطـع بـه تخصیص وجود دارد (آملی، ۲/ ۳۱۷).

۳- انقلاب نسبت ممکن است موجب مقدّم شدن یکـی از دو دلیـل بـر دیگـری، بـدون وجـود هـیچ ترجیحی گردد. بدیهی است که در مواجهه با ادلّه باید نظر شارع را از مجموع اوامر و سخنانش کسب کرد. لذا وجهی برای مقدّم کردن یک دلیل، قبل از ملاحظه دلیل دیگر وجود ندارد. مثل زمانی که یـک عـام و دو خاصّ وجود داشته باشد و نسبت بین هر دو خاصّ با عام مساوی باشد و وجهـی بـرای مقـدّم کـردن یـک خاصّ قبل از ملاحظه خاصّ دیگر نباشد (همان). لیکن این قول سخن پذیرفته شده‌ای نیست، زیرا انقلاب نسبت مختصّ زمانی است که مزیّت یا خصوصیّتی بین دو دلیل وجود داشته باشد که موجب مقـدّم شـدن یکی از دو دلیل با دلیل دوم و سپس ملاحظه آن با دلیل سوم گردد. مانند اینکه یک خاصّ و دو عام من وجه داشته باشیم و یکی از دو عام با خاصّ منافات داشته باشد و عام دیگر موافق خاصّ باشـد؛ در ایـن حالـت باید عام منافی را با خاصّ تخصیص زده سپس با عام دوم ملاحظه گـردد و طبـق قـول موافقـان بـا انقـلاب نسبت، نسبت دو دلیل از عموم و خصوص من وجه، به عموم و خصوص مطلق تغییر می‌کند و عام اوّل بـه خاطر اخصّ بودنش بر عام دوم مقدّم می‌گردد (آملی، ٤/ ٤١٣).

ادله قائلان به حجّیّت «انقلاب نسبت»

در خصوص اثبات این قاعده اصولی، می‌توان به دلیل عقل تمسک نمود و گفت که دلیل لبی است کـه در هنگام تعارض بیش از دو دلیل، حکم به ترتیب علاج می‌کند؛ چه اصولیون این ترتیب را انقلاب نسـبت نام نهند چه از این نام‌گذاری ابا ورزند، یا بـه کلّـی آن را رد کننـد. مرحـوم نـائینی و پیـروان مکتـب ایشـان همچون مرحوم خوئی را می‌توان از سردمداران معتقد به انقـلاب نسـبت دانسـت کـه آن را از امـور روشـن برمی‌شمرند که صرف تصور آن برای تصدیق صحت آن کافی است (خوئی، ۳/ ۳۸٦).

۱- دلیل اوّل که شهید صدر آن را بیان کـرده از دو مقدّمـه تشـکیل می‌گـردد. مقدّمـه اوّل: از آن رو کـه تعارض حجّت و غیر حجّت مفهومی ندارد، لذا هر چیز به اندازه‌ای که حجّت است می‌تواند معارض واقع شود. مقدّمه دوم: جمع عرفی مقتضی این است که هر حجّت اخصّی بر حجّت اعمّ قرینـه باشـد؛ بنـابراین اگر دو دلیل متعارض وجود داشته باشند و بر یکی ازآن‌ها دلیل خاصّی وارد شود که مدلول آن را تخصـیص بزند، به نحوی که این معارض بعد از تخصیص خـوردنش اخـصّ از دلیـل دیگـر شـود، بـه وسـیله قـانون تخصیص، مقدّم می‌گردد؛ زیرا نسبت فقط بین دو حجّت ملاحظه می‌شود، پس موردی کـه طـرف نسـبت

می‌شود، بقیه موارد عام هستند که عام برای آن‌ها حجّت است و این همان انقلاب نسبت می‌باشد (صدر، بحوث، ۷/ ۲۸۸)؛ گویی ایشان قائل است که هر خاصّی بر عام مقدّم است، خواه خاصّ به تنهایی در نظر گرفته شود، خواه خاصّ نتیجه تعامل عام با خاصّ باشد. مرحوم خوئی نیز، با بیان دو مقدّمه که یکی متشکل از انواع دلالت الفاظ بر معنی است (اُنسی، وضعی، تصدیقی) و دیگری این که تعارض بین دو دلیل به اعتبار حجّت بودن هر یک از آن‌هاست و اگر دلیل و حجّت نبودند تعارضی اصلاً به وجود نمی‌آمد و وقوع تعارض بین حجّت و غیر حجّت بی‌معناست؛ صحّت انقلاب نسبت را نتیجه می‌گیرد و می‌گوید تصدیق انقلاب نسبت با تصوّر آن تحقق می‌یابد (خوئی، ۳/ ۳۸٦).

۲- دلیل دوم با این مقدّمه بیان می‌گردد: کلامی که از مولا صادر می‌شود سه نوع ظهور دارد: ظهور تصوری، ظهور تصدیقی، ظهور تصدیقی جدی (صنقور بحرینی، ۱/ ٤٧۱). ظهور تصدیقی، کاشفِ نوعیِ ظهورِ تصدیقیِ جدی است. در مواردی که ظهور تصدیقی جدی با این کشف نوعی مطابقت داشته باشد، کاشفیت، فعلی خواهد شد و در مواردی که ظهور تصدیقی جدی با کشف نوعی مطابقت نداشته باشد از آن چیزی که بوده تغییر نخواهد کرد، کاشف نوعی باقی مانده و فعلی نمی‌گردد (اصفهانی، ۳/ ۱۸٤). مخصّص متّصل مانع از انعقاد ظهور دوم و سوم با هم می‌شود و گاهی نیز مانع ظهور اوّل نیز می‌گردد؛ هم چنین مخصّص منفصل مانع از انعقاد ظهور تصدیقی جدی می‌شود. به هر صورت، مخصّص متّصل یا منفصل مانع ظهور تصدیقی جدی است؛ ولی وقتی مخصّص، منفصل باشد ظهور تصدیقی به قوت خود باقی است. هر دلیلی کاشف از مراد جدی است و به حسب ظهور کاشفش، از دلیل دیگر مطلقاً اخصّ خواهد بود و به وسیله تخصیص مقدّم می‌شود. بنابراین وقتی یک تخصیص بر دو عام متعارض وارد می‌شود، ظهوری که کاشف از اراده جدی عموم است از بین می‌رود و مراد از آن هر چه غیر از مقدار تخصیص خورده خواهد شد، و نسبت به معارضش به حسب این ظهور تبدیل به عموم و خصوص مطلق می‌گردد. به همین جهت، قائل شدن به عدم انقلاب نسبت در تخصیص منفصل مساوی با عدم حجّیّت مخصّص منفصل است (نائینی، ۲/ ۲۷۸؛ صدر، بحوث، ۷/ ۲۸۹).

۳- تعارض بین ادلّه، به اندازه کشف آن ادلّه ملاحظه می‌شود و شکی نیست که عام مخصّص پس از تخصیص دایره کشف آن و حکایتش از واقع تنگ می‌گردد. وقتی دایره عام محدود شد دیگر به گستره قبل از تخصیص نیست. مثلاً در لاتکرم الفساق من العلماء دلیل خاصّ نشان می‌دهد که ظهور عام اکرم العلماء دیگر پا بر جا نیست؛ و مراد جدی این عام علمای غیر فاسق می‌باشد. لذا موجب تضییق دایره عام از منظور نفس امر شده و با محدود شدن ظهور عام و حکایت آن از واقع، نسبت بین آن عام مخصّص و عام دیگر به عموم و خصوص مطلق تبدیل شده و انقلاب نسبت رخ می‌دهد (عراقی، ۴/ ۱۶۰). به دیگر سخن، در دو

عام من وجه و ورود مخصّص منفصل یا متّصل بر یکی از آن‌ها، تعارض بین دو حجّت است، نه دو ظهور؛ و مخصّص مقدار حجّیّت عام را معیّن می‌کند، و عام قبل از تخصیص حجّیّت کاملی ندارد، لذا صلاحیت تقابل با عام دیگر را ندارد و در اینجا انقلاب نسبت رخ می‌دهد و نسبت دو عام از من وجه به مطلق دگرگون می‌شود (نائینی، فوائد الاصول، ۴/ ۷۴۷).

۴- انقلاب نسبت در بعضی موارد آن چنان قطعی و بلا منازع است که انکار آن مستلزم لغو نمودن نص یا به طور کلی کنار گذاشتن ظاهر می‌شود، حال آنکه این دو امر ممکن نیست. وقتی که عامی همچون «اکرم العلماء» و خاصّی مثل «لاتکرم فساقهم» و عام دیگری مانند «یستحب اکرام العدول» وارد شود بنابر نظریه انقلاب نسبت «وجوب اکرام علماء» به وسیله «لاتکرم الفساق» تخصیص می‌خورد و نسبت بین اکرم العلماء و استحباب اکرام عدول، پس از من وجه بودن، عموم و خصوص مطلق می‌گردد. لذا به وجوب اکرام علمای غیر فاسق و استحباب اکرام شخص عادل غیر عالم حکم می‌شود. اگر در چنین مواردی حکم به انقلاب نسبت نشود و هم چنین به تخصیص دلیل استحباب اکرام عدول غیر عالم حکم نگردد، نسبت بین اکرم العلماء و استحباب اکرام عدول عموم و خصوص من وجه می‌شود (شیخ انصاری، ۲/ ۷۹۹). بنابراین مورد افتراق، علمای فساق و عدول غیر عالم و مورد اجتماع، علمای عادل خواهد بود و این دو وقتی با هم نسبت به عالم عادل تعارض پیدا می‌کنند، هر دو از حجّیّت ساقط می‌گردند و در نتیجه اکرام عالم عادل واجب نخواهد بود و با ملاحظه «لاتکرم فساقهم» اکرام عالم فاسق نیز واجب نخواهد بود و نتیجه این خواهد شد که اصلاً موردی برای عام باقی نخواهد ماند، اگر هم گفته شود که اکرم العلما به لا تکرم فساقهم تخصیص نمی‌خورد موجب لغو شدن خاصّ می‌گردد. لذا در چنین حالتی چاره‌ای جز قائل شدن به انقلاب نسبت نخواهد بود (همو).

۵- مشکینی در حاشیه خود بر کتاب کفایه الاصول معتقد است که ظهور عام به وسیله قرائن لبی منفصل نیز از بین می‌رود؛ وی می‌نویسد: قرائن لبّی منفصل مانند قرائن متّصل هستند و کاشف از مخصص متصل به عام بوده، ظهور عام را از بین می‌برند و موجب تنگ شدن دایره ظهور عام می‌شوند و نهایتاً قرائن لبی نیز ظهور جدیدی را برای عام شکل می‌دهند و اثر آن‌ها بر دلیل عام همچون مخصّص لفظی منفصل است. وی بر همین مبنا دیدگاه صاحب عوائد الایام را نقل کرده که چنانچه یکی از ادله لبی باشد قائل به انقلاب نسبت است (آخوند خراسانی، ۲/ ۴۰۷؛ مشکینی، ۳۸۳)، که این مبنا نیز می‌تواند در اصل حجیت روش انقلاب نسبت به عنوان یک شاهد و موید مورد استناد باشد.

نتیجه‌گیری

از پژوهش فوق این نتایج حاصل می‌گردد:

۱. منظور از انقلاب نسبت در رفع تعارض بین ادله متعدد این است که گاهی کـه در میـان دو دلیـل، تعارض مستقر وجود دارد، بعد از تخصیص یا تقیید یکی از دو دلیل به وسیله دلیل سومی، نسـبت آن‌هـا از تعارض مستقر به تعارض غیر مستقر، تبدیل می‌گردد؛ به این تبدیل در اصطلاح علـم اصـول فقـه، انقـلاب نسبت گفته می‌شود.

۲. مبنای اصلی حجّیّت انقلاب نسبت، دلیل عقل است و اگر در برخی تعارض ادلّه لفظـی، انقـلاب نسبت حجّت دانسته نشود، نصّ عام و ظهور آن که از مسائل مبرهن اصول فقه‌اند، حجّیّتی نخواهند داشت.

۳. در رویارویی با صور مختلف تعارض ادله چنین رفتـار می‌شـود: اگـر نسـبت بـین ادلـه متعـارض تساوی باشد، حکم آن همان حکم دو دلیل متعارض می‌گردد. اما اگر نسبتشان عموم و خصوص من وجـه باشد، حتماً باید به مرجحات مراجعه نمود، و اگر عموم و خصوص مطلـق باشـند، اگـر محـدودیتی بـرای تخصیص عام نباشد، آن را تخصیص می‌زند و اگر محذوری در میان باشد، مانند دو متباین حکم می‌گردد؛ زیرا هر دو خاص با عام متباین هستند.

۴. انقلاب نسبت در این موارد حجّیّت دارد:

نوع اول: یک دلیل عام و دو دلیل خاص؛ شامل: ۱. یک دلیل عام و دو دلیل خاص من وجـه. ۲- یـک دلیل عام و دو دلیل خاص مطلق. ۳- یک دلیل عام، یک دلیل خاص و یک دلیل اخص. ۴- یک دلیل عام، یک دلیل خاص منفصل و یک دلیل عام متصل به اخص.

نوع دوم: دو دلیل عام من وجه و یک دلیل خاص؛ شامل: ۱- دو عام من وجه و یک مخصص بـر مـاده افتراق یکی از دو عام. ۲- دو عام من وجه و یک مخصص بر ماده افتراق هر دو عام.

نوع سوم: دو دلیل عام متباین و یک دلیل خاص؛ شامل: ۱- دو دلیل عام متباین و یک مخصـص بـرای یکی از دو عام. ۲- دو دلیل عام و مخصص بر هر دو بدون تنافی بین دو خاص. ۳- دو دلیل عـام متبـاین و دو خاص من وجه (که این مورد فرقی ندارد به انقلاب نسبت قائل شویم یا خیر).

منابع

قرآن کریم، ترجمه ناصر مکارم شیرازی.

آخوند خراسانی، محمدکاظم بن حسین، ***کفایة الاصول*** (با حواشی مشکینی)، قم، لقمان، ۱۴۱۳ ق.

ابن بابویه، محمّد بن علی، ***من لا یحضره الفقیه***، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۱۳ ق.

اراکی، محمد علی، ***اصول الفقه***، قم، موسسه در راه حق، ۱۳۷۵.

اصفهانی، محمد حسین، ***نهایة الدرایه***، بیروت، موسسه آل البیت (ع) لاحیاء التراث، ۱۳۶۱ ق.

امامی خوانساری، محمد، ***تسدید القواعد فی حاشیة الفرائد***، تهران، نشر القوانینی، ۱٤۰۰ ق.

انصاری، مرتضی بن محمد امین، ***فرائد الاصول***، قم، انتشارات علامه، ۱۳٦۹.

ایروانی، باقر، ***الحلقة الثالثة فی اسلوبها الثانی***، سعید بن جبیر، قم، ۱۳۸۲.

آخوند خراسانی، محمدکاظم بن حسین، ***کفایه الاصول***، قم، موسسه آل البیت (ع)، ۱٤۰۹ ق.

آشتیانی، محمد حسن، ***بحر الفوائد فی شرح الفرائد***، بیروت، موسسه التاریخ العربی ۱۳۱۹ ق.

آقا بزرگ طهرانی، محمد حسن، ***الذریعة الی تصانیف الشیعة***، بیروت، دار الاضواء، ۱۴۰۳ ق.

آملی، محمد تقی، ***منتهی الوصول الی غوامض کفایة الاصول***، تهران، چاپخانه فردوسی، ۱۳۹۰ ق.

آملی، هاشم، ***مجمع الافکار و مطرح الانظار***، قم، المطبعه العلمیه، ۱۳۹۵ ق.

بحر العلوم، محمد، ***بلغة الفقیه***، تهران، منشورات مکتبة الصادق، ۱٤۰۳ ق.

بروجردی، حسین، ***جامع أحادیث الشیعه***، تهران، فرهنگ سبز، ۱۴۲۹ ق.

تبریزی، موسی، ***اوثق الوسائل فی شرح الرسائل***، قم، انتشارات نجفی، ۱۳٦۹.

جزایری، محمد جعفر، ***منتهی الدرایة فی توضیح الکفایه***، قم، نشر الفقاهه، ۱٤۲۷ ق.

حایری یزدی، عبد الکریم، ***درر الفوائد***، قم، دفتر انتشارات اسلامی، بی‌تا.

حرّ عاملی، محمد بن حسن، ***تفصیل وسائل الشیعة الی تحصیل مسائل الشریعه***، قم، مؤسسه آل البیت علیهم السلام، ۱۴۰۹ ق.

حسینی، محمد باقر، ***تعارض ادله (تعارض در مواد قانونی، ادله اثبات دعوی و مفاد قرارداد)***، آیین احمد، قم، ۱۳۸۸.

حکیم، محمد سعید، ***المحکم فی اصول الفقه***، قم، موسسه المنار، ۱٤۱٤ ق.

خمینی، روح الله، ***انوار الهدایة فی التعلیقة علی الکفایه***، تهران، موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره)، ۱۳۷۳.

خوئی، ابو القاسم، ***مصباح الاصول***، قم، داوری، ۱٤۱۲ ق.

ذهنی تهرانی، محمد جواد، ***تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول***، قم، موسسه الامام المنتظر (عج)، ۱۳۹۱ ق.

راغبی، محمد علی، «شیوه‌های تعارض زدائی از ادلّه استنباط با تاکید بر دیدگاه آیت الله سید عبد الاعلی سبزواری»، ***فصلنامه پژوهش‌های فقه و مبانی حقوق اسلامی***، ش ۱، ۱۳۸۲، ۷۵-۹۴.

رشاد، محمد، ***اصول فقه***، تهران، اقبال، ۱۳٦۷ ق.

روحانی، محمد صادق، ***منتقی الاصول***، تحریر عبد الصاحب حکیم، قم، نشر الهادی، ۱۴۱۳ ق.

سانو، قطب مصطفی، ***مصطلحات اصول الفقه***، بیروت، دار الفکر المعاصر، ۲۰۰۰ م.

سبحانی، جعفر، ***الوسیط فی اصول الفقه***، قم، موسسه الامام الصادق (ع)، ۱۳۹۰ ق.

صدر، محمد باقر، ***بحوث فی علم الاصول***، قم، مجمع علمی شهید صدر، ۱۴۰۵ ق.

__________، ***تعارض الادلّة الشرعیه***، مقرر: سیدمحمود هاشمی شاهرودی، بیروت، دارالکتاب اللبنانی، ۱۹۷۵ م.

__________، ***دروس فی علم الاصول***، قم، موسسه النشر الاسلامی، ۱۴۱۸ ق.

صفی پور، عبد الرحیم، ***منتهی الارب فی لغة العرب***، بی‌جا، کتابخانه سنایی، بی‌تا.

صنقور البحرینی، محمد، ***المعجم الاصولی***، قم، انتشارات نقش، ١٤٢٦ ق.

طباطبایی قمی، تقی، ***آراؤنا فی اصول الفقه***، قم، انتشارات مفید، ۱۳۷۱.

طوسی، محمد بن حسن، ***الاستبصار فیما اختلف من الأخبار***، تهران، دار الکتب الإسلامیه، ۱۳۹۰ق.

__________، ***تهذیب الأحکام***، تهران، دار الکتب الاسلامیه، ۱۴۰۷ ق.

عراقی، ضیاء الدین، ***نهایه الافکار***، قم، موسسه نشر اسلامی، ۱۴۰۵ ق.

فیض کاشانی، محمد بن شاه مرتضی، ***الوافی***، اصفهان، مکتبة الامام امیرالمؤمنین (ع)، ١٤٠٦ ق.

کرمی، محمد، ***طریق الوصول الی کفایه الاصول***، قم، المطبعه العلمیه، ۱۳۸۶ ق.

کلینی، محمد بن یعقوب، ***اصول الکافی***، تهران، دار الکتب الإسلامیه، ١٤٠٧ ق.

محقق حلّی، جعفر بن حسن، ***شرائع الإسلام فی مسائل الحلال و الحرام***، محقق: عبد الحسین محمد علی بقال، قم، مؤسسه اسماعیلیان، ١٤٠٨ ق.

محقق داماد، مصطفی، ***مباحثی از اصول فقه***، تهران، مرکز نشر علوم اسلامی، ۱۳۸۲.

مشکینی، علی، ***اصطلاحات الاصول***، قم، دار الهادی للمطبوعات، ١٤١٣ ق.

مظفر، محمد رضا، ***اصول الفقه***، بیروت، دار التعارف للمطبوعات، ۱۴۰۳ ق.

مکارم شیرازی، ناصر، ***انوار الاصول***، قم، نسل جوان، ١٤١٦ ق.

منسوب به امام رضا (ع)، ***الفقه- فقه الرضا***، مشهد، مؤسسه آل البیت علیهم السلام، ١٤٠٦ ق.

موسوی قزوینی، علی، ***الاجتهاد و التقلید*** (التعلیقة علی معالم الأصول)، محقق: سید علی علوی قزوینی، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ١٤٢٧ ق.

نائینی، محمد حسین، ***اجود التقریرات***، مقرر: سید ابوالقاسم خوئی، قم، موسسه مطبوعاتی دینی، ١٣٦٩.

__________، ***فوائد الاصول***، مقرر: محمدعلی کاظمی، قم، جامعة المدرسین، ١٣٧٦ ق.

نراقی، مولی احمد بن محمد مهدی، ***عوائد الأیام فی بیان قواعد الأحکام و مهمات مسائل الحلال و الحرام***، قم، انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، ١٤١٧ ق.

هاشمی خان‌عباسعلی، علی، «تعارض ادلّه و قواعد رفع آن»، ***نشریه فقه و تاریخ تمدن ملل اسلامی***، ش ۲۵، ۱۳۸۹، ۶۷-۱۰۴.